

Dekonstruksi Sikap Religiusitas (Studi Konsepsi *Ghurûr Al-Ghazâlî* dalam Kitab *Ashnâf Al-Maghrûrîn*)

Fadli Rahman*

Abstrak

Dalam khazanah pemikiran Islam, sosok Al-Ghazâlî adalah ikon yang sangat penting. Al-Subki pernah dengan tegas berkata: "Jika ada nabi lagi setelah Muhammad, maka Al-Ghazâlî -lah orangnya". Lewat studi naskah, penulis makalah ini mencoba untuk menguak salah satu dari risalah-risalah sufistiknya. Di karyanya ini, Al-Ghazâlî mendeskripsikan bagaimana sesungguhnya "keterjebakan" (al-ghurûr) berbagai golongan manusia dalam mengarungi kehidupan ini. Dengan gaya bahasa dan penjelasan yang lugas - pada risalah "Ashnâf Al-Maghrûrîn" - Al-Ghazâlî akhirnya telah melakukan sebuah proses - yang dalam bahasa postmodernisme - adalah dekonstruksi paradigma terhadap pola keberagamaan manusia.

Pendahuluan

"[...] mereka mulai menempuh jalan sebagai salik. Terbukalah pintu makrifat bagi dirinya. Ketika merasakan aroma pencapaian makrifat, mereka

* Penulis adalah dosen di STAIN Palangka Raya. Ia memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag) di IAIN Antasari Banjarmasin, Program Studi Filsafat Islam, Konsentrasi Tasawuf, tahun 2004. Alamat kantor: STAIN Palangka Raya, Jalan George Obos, Komplek Islamic Centre, Kode Pos 73111. Alamat Rumah: Jalan Dr. Murjani Nomor 4.A, Panarung, Palangka Raya, Telepon (0536) 3224007.

sangat ta'jub dan gembira. Hatinya lalu hanya terfokus kepada makrifat dan terus berpikir tentangnya. Ketika merasa bahwa pintu makrifat hanya terbuka untuk mereka dan tertutup untuk orang lain, maka itulah *al-ghurûr*. [...]"¹

Annotasi di atas merupakan komentar Al-Ghazâlî dalam *Ashnâf Al-Maghrûrîn* ketika mengabstraksikan kondisi *al-ghurûr* pada komunitas sufi. Kutipan ini mengilustrasikan bahwa orang yang ketika dalam hatinya terbersit perasaan bahwa dia dimudahkan Allah untuk mencapai makrifat, sedangkan orang lain kesulitan atau bahkan tertutup untuk mendapatkannya, maka dia telah terperangkap *al-ghurûr*.

Al-ghurûr adalah suatu penyakit hati. Ia bukan sebutan yang berkonotasi pujian, tetapi sebutan bagi sikap seseorang yang salah dalam memahami suatu objek atau realitas. Menurut Al-Ghazâlî, dikatakan *al-ghurûr* adalah, ketika seseorang mengikuti sesuatu yang sesuai dengan keinginan hawa nafsu. "Orang yang menduga bahwa dia berada pada rel kebaikan baik di masa sekarang maupun di masa yang akan datang dan dapat menghindari diri dari *syubhah* dan kerusakan", kata Al-Ghazâlî, "*maka dia telah ber-ghurûr*".² Bagi Al-Ghazâlî, misalnya ada orang berpandangan bahwa dengan kesungguhan mendalami tasawuf, dia akan selamat. Lalu dia menduga bahwa jalan menuju keselamatan adalah dengan tasawuf. Padahal, tasawuf hanyalah salah satu jalan dari banyak jalan lain menuju keselamatan. Di sini dia telah ber-*ghurûr*, karena memahami suatu persoalan secara salah.

Pandangan *al-ghurûr* Al-Ghazâlî di atas merupakan salah satu percikan pemikiran sufistiknya. Dalam *Ashnâf Al-Maghrûrîn*, Al-Ghazâlî secara khusus membicarakan tentang *al-ghurûr* ini. Risalah ini hemat penulis, adalah dokumentasi pemikiran sufistik klasik yang menarik diteliti.

¹Al-Ghazâlî, *Ashnâf Al-Maghrûrîn*, 'Abdul Lathif 'Asur (ed.), (Kairo: li Maktaba al-Qur'an, 1986) h. 73

²Al-Ghazâlî, *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, Seyyed Ibrahim Hasyim (ed.), Vol. III, (Kairo: Dar al-Hadist, 1994) h. 588

Bahwa pemikiran Al-Ghazâlî sudah banyak dikaji barangkali sudah menjadi kesepakatan umum. Akan tetapi, pada sebagian besar kajian naskah pemikiran tasawuf seperti yang umum ditemukan, lazimnya lebih memprioritaskan pada analisis isi (*content analysis*), dan belum merambah pada wilayah analisis struktural pemaparan, alih-alih kajian kritis metodologi penulisan naskah klasik. Karena itu, di sini penulis akan menelaah *Ashnâf Al-Maghrûrîn* berdasarkan pendekatan hermeneutika struktural pemaparan [bukan *content analysis*]. Itu artinya, penulis akan menganalisis struktur pemaparan risalah *Ashnâf Al-Maghrûrîn* Al-Ghazâlî dengan menempatkannya sebagai karya yang ditulis secara sadar untuk suatu maksud dan tujuan tertentu bersama segmentasi pembaca yang turut pula mewarnai pola pemaparan penulisnya.

Pada tataran ini, secara metodologis, kajian analisis struktural (*structure analysis*) meniscayakan sebuah “pembacaan” terhadap realitas di mana sebuah teks dilahirkan atau terlahirkan. Di sini dunia teks adalah produk dialektis-sinergis antara tiga wilayah domain, yang terdiri antara dunia sang pengarang (*khâtib*), karyanya (*khithâbah*), dengan objek konstituennya (*mukhâthab*). Masing-masing komponen ini secara independen menjadi signifikan untuk dipahami.³ Sebuah teks diyakini tidak muncul pada ruang hampa realitas, ia secara koheren berkorespondensi lewat dimensi ruang dan waktu. Oleh karena itu, maka ada keperluan pula untuk menyingkap konteks sosio-historis serta sosio-kultural yang melatarbelakangi penulisan risalah Al-Ghazâlî ini sebagai suatu bagian yang tidak dapat diabaikan untuk kajian sebuah naskah klasik, semisal naskah pemikiran tasawuf.

Dipilihnya risalah 80 halaman ini sebagai objek studi, tidak hanya karena risalah ini merupakan salah satu *the primer resource* dalam studi naskah tasawuf, tetapi lebih dari itu risalah ini memuat cukup signifikan

³Untuk memahami diskursus metodologis *structure analysis* ini lihat M. Deden Ridwan (ed.) *Tradisi Baru Penelitian Agama Tinjauan Antardisiplin Ilmu*, (Bandung: Nuansa, 2001).

informasi–teristimewa bagi peminat sufistik; baik teoritisi (*tashawwûf nazharî*) maupun praktisi (*tashawwûf ‘amalî*). Bagi teoritisasi sufistik, karya ini adalah sekelumit pemikiran mistikal Al-Ghazâlî yang bagaimana pun juga mengilustrasikan proses pergulatan pemikiran penulisnya. Sedangkan bagi praktisi, risalah ini memuat *wisdoms* (*hikmah*) dimensi esoteris yang ditulis secara bersengaja untuk dijadikan buku pegangan bagi seorang *sâlik* [baca: perambah jalan spiritual].

Oleh karena itu, untuk mempermudah interaksi kita dengan kitab *Ashnâf Al-Maghrûrîn*, penulis berpretensi mensistematiskan tulisan ini ke dalam beberapa sub tema, yaitu; [1]. Pendahuluan, [2]. Tentang Penulis, [3]. Struktur Karya Kitab *Ashnâf Al-Maghrûrîn*, [4]. Struktur Pemaparan Konsepsi *al-ghurûr* dalam *Ashnâf Al-Maghrûrîn*, dan [5] Penutup.

Selayang Pandang tentang Al-Ghazâlî

Dilahirkan di Tus tahun 450H [1058M] dan meninggal pada 505H [1111M], Al-Ghazâlî adalah tokoh populer yang tidak hanya terkenal dalam tradisi kaum sufi. Sosok Al-Ghazâlî, yang dalam tradisi sufistik antara lain dikenal melalui *magnum opus*-nya *Ihyâ ‘Ulûm al-Dîn* [Revitalisasi Ilmu-ilmu Agama] selain itu disebutkan juga memiliki berbagai karya *masterpiece* dalam berbagai disiplin keilmuan, seperti kritikus filsafat Islam dalam *Tahâfuf al-Falâsifah* [Kerancuan kaum Filosof], pembela militan teologi Islam al-‘Asy’ariyah pada *Iljam al-Awam ‘an ‘ilm al-Kalâm* [Membentengi Masyarakat dari Ilmu Kalam], teoritikus politik *Sunni* yang diperhitungkan dalam *Nashâih al-Mulûk* [Nasehat-Nasehat bagi Penguasa]. Dalam hal ini, Al-Ghazâlî adalah penulis serba bisa yang pemikirannya dapat diterima oleh berbagai struktur masyarakat.

Al-Ghazâlî memiliki karir brilian di bidang akademik maupun mistik. Dia mengawali karir akademisnya saat mengajar pada Madrasah al-Nidzâmiyah di Baghdad tahun 478H [1085M]. Namun pada tahun 488H [1096M] dia kemudian meninggalkan kehidupan akademis untuk menghantarkan dirinya ke kehidupan asketis di pengasingan lewat pemisahan

diri dari kehidupan publik⁴. Dia memilih Syam sebagai tempat pengasingan karena menilai tempat ini kondusif baginya. Pada rentang waktu ini, Al-Ghazâlî lebih banyak menghabiskan waktunya untuk menulis. Pada periode ini *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* merupakan salah satu karya monumentalnya yang muncul dari keseriusan Al-Ghazâlî dalam kontemplasi dan menulis.

Dari perspektif akademis, pemikiran sufistik Al-Ghazâlî dapat dilihat dari beberapa karya. Dia adalah penulis produktif di bidang ini. Selain *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn* ditemukan pula dokumen sufistik karya Al-Ghazâlî di antaranya seperti; *Ashnâf Al-Maghrûrîn*, *Fadlâ'ih Bathiniyah*, *Mukâsyafat al-Qulûb* dan *Miskat al-Anwâr*.⁵

Struktur Kitâb Asnâf al-Maghrûrîn

Al-Ghazâlî mengurai risalah *Ashnâf Al-Maghrûrîn* dengan struktur penyajian yang cukup membangkitkan kritik pembaca modern. Dikatakan membangkitkan kritik, tidak hanya karena pola klasifikasinya tentang makhluk yang dibuatnya tidak ditaati secara konsisten, tetapi juga karena pilihan kata yang relatif bersifat provokatif.

Diawali dengan pujian kepada Allah dan ungkapan keselamatan kepada Nabi Muhammad SAW., keluarga dan para koleganya, sebagaimana lazimnya tulisan-tulisan masyarakat Arab Islam, Al-Ghazâlî kemudian menjelaskan klasifikasi makhluk. Makhluk, menurutnya dapat diklasifikasi ke dalam dua kelompok; hewan dan yang selain hewan. Hewan, lanjut Al-Ghazâlî, diklasifikasi ke dalam dua jenis pula. *Pertama*, *mukallaf* dan *kedua*, *muhammal* [teks lain menyebut: *ghairu mukallaf*]. Hewan *mukallaf* adalah makhluk yang menjadi objek perintah Tuhan untuk menyembah-Nya, menjanjikan penaat-Nya dengan pahala dan melarang untuk menentang-Nya dan mengancam pengingkar-Nya dengan siksa.⁶

⁴ Campanini, Massimo, "Al-Ghazâlî", dalam *History of Islamic Philosophy*, Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (ed.), Vol. I, (London: Routledge, 1996) h. 258-274

⁵ Lihat Campanini, "Al-Ghazâlî" ..., h. 271-272

⁶ Lihat Al-Ghazâlî, *Ashnâf Al-Maghrûrîn* ..., h. 21

Pola klasifikasi tersebut, adalah bentuk klasifikasi yang mengabaikan dimensi perimbangan (*equality*). Setelah menyusun klasifikasi makhluk menjadi dua kelompok [hewan dan selain hewan], Al-Ghazâlî meninggalkan klasifikasi yang kedua dan tidak menghiraukan lagi. Ini bahkan berlangsung sampai akhir tulisan. Demikian pula ketika Al-Ghazâlî membuat klasifikasi hewan, menjadi *mukallaf* dan *muhammad*. Al-Ghazâlî membuat derivasi klasifikasi *mukallaf*, tetapi pada saat yang sama dia meninggalkan penjelasan tentang *muhammad*.

Logika Al-Ghazâlî baru dapat diikuti ketika dia membuat klasifikasi *mukallaf* menjadi mukmin dan kafir. Dengan membuat klasifikasi *mukallaf*, Al-Ghazâlî berkepentingan untuk membagi orang mukmin menjadi mukmin yang melakukan maksiat dan mukmin yang taat. Mukmin, baik yang taat maupun yang maksiat, lanjut Al-Ghazâlî adakala 'Âlim dan adakala Jâhil.⁷

Dalam hal ini, Al-Ghazâlî bermaksud mengatakan bahwa *al-ghurûr*, hakekatnya adalah penyakit yang tidak hanya beroperasi pada pribadi mukmin *mukallaf* saja, tetapi juga melanda orang kafir. Di luar orang kafir, kata Al-Ghazâlî, *al-ghurûr* menyelip di dalam empat kelompok umat; komunitas ulama, golongan ahli ibadah, para dermawan dan kaum sufi.⁸

Sampai di sini, Al-Ghazâlî tampaknya berhasil menyusun kategorisasi yang mengejutkan dengan menyatakan bahwa *al-ghurûr*, secara sistematis dapat menyelip ke dalam 4 (empat) kepribadian, termasuk pada komunitas kaum sufi. Kejutan seperti ini, meskipun masih belum bisa memuaskan hasrat pembaca modern dari aspek metodologis, cukup efektif untuk memulai sebuah diskusi. Barangkali alasan Al-Ghazâlî dengan polanya seperti ini ingin memposisikan tulisannya tidak sebagai sebuah karya *pure* ilmiah, tetapi lebih kepada kepentingan untuk mensosialisasikan gagasan *al-ghurûr*-nya bagi *konstituen* atau pembaca yang relatif tidak terlalu mempersoalkan kaidah-kaidah penulisan ilmiah.

⁷ Lihat Al-Ghazâlî, *Ashnâf Al-Maghrûrîn* ..., h. 21

⁸ Lihat Al-Ghazâlî, *Ashnâf Al-Maghrûrîn* ..., h. 21

Perlu difahami, bahwa klasifikasi yang dipakai Al-Ghazâlî dalam pemaparan risalah ini menyiratkan ketegasan identifikasi sifat calon pembaca yang kepadanya risalah ini dimaksudkan. Klasifikasinya bahwa *al-ghurûr* akan melanda orang kafir, mukmin, yang taat maupun yang maksiat, intelektual ataupun kaum awam [Al-Ghazâlî lebih suka memakai istilah: *jâhil*], para sufi, ahli ibadah, dan orang-orang kaya; menegaskan bahwa mereka inilah calon pembaca risalah Al-Ghazâlî.

Karena itu, pengamatan apapun terhadap struktur naskah risalah *Ashnâf Al-Maghrûrîn* haruslah mempertimbangkan dari sudut pandang konstituensi yang menjadi orientasi tulisan risalah ini. Sebab dengan ketelitian melakukan identifikasi konstituen, pemahaman muatan risalah ini dapat dimaksimalkan.

Paparan topik *al-ghurûr* yang diulas dalam *Ashnâf Al-Maghrûrîn* ini juga ditemukan ketika Al-Ghazâlî membicarakan topik *fi Zammi al-ghurûr* dalam karyanya *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*. Dan cukup mengejutkan, kedua naskah ini identik satu sama lain, lewat sedikit perluasan penjelasan pada naskah *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*. Kesamaan struktur pemaparan antara kedua naskah tersebut mendesak munculnya asumsi bahwa ada indikasi kuat bahwa naskah *Ashnâf Al-Maghrûrîn* dan naskah yang ditemukan dalam *fi Zammi al-ghurûr* memiliki keterkaitan antara satu dengan yang lain.

Paling tidak, dapat dimunculkan dua teori untuk menjelaskan persoalan ini. Bisa jadi, *Ashnâf Al-Maghrûrîn* adalah ringkasan yang dibuat oleh Al-Ghazâlî setelah menyelesaikan karyanya *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*. Hal ini dilakukan Al-Ghazâlî mengingat urgensi topik *al-ghurûr*. Teori pertama ini didukung oleh statemen Al-Ghazâlî sendiri pada bagian pendahuluan *Ashnâf Al-Maghrûrîn*. Al-Ghazâlî menamakan risalahnya dengan *al-Kasyfu wa al-Tabayîn fi Ghurûri al-Khalq Ajma'in: Ashnâf Al-Maghrûrîn*. Penamaan seperti ini tidak ditemukan dalam pendahuluan *fi Zammi al-ghurûr*. Pengulangan karya sejatinya tidak menyalahi aturan penulisan klasik maupun modern. Namun, persoalannya adalah ketika pengulangan itu tidak memunculkan kreasi-kreasi baru dari paparan terdahulu. Teori kedua, kebalikan dari teori

pertama. *Ashnâf Al-Maghrûrîn* adalah catatan kecil Al-Ghazâlî ketika akan memaparkan topik *fi Zammi al-ghurûr* di dalam *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*. Tesis ini didukung argumen bahwa paparan dalam *fi Zammi al-ghurûr* lebih bersifat sistematis dari paparan dalam *Ashnâf Al-Maghrûrîn*. Adapun mengapa terjadi pengulangan pembahasan karena asumsi urgensitas topik *al-ghurûr* agar disosialisasikan kepada masyarakat.

Analisis Struktural Konsepsi *Ghurûr* dalam *Asnâf al-Maghrûrîn*

Sebagaimana telah diungkapkan, bahwa tulisan ini akan menelaah risalah *Ashnâf Al-Maghrûrîn* dengan menekankan analisis struktur pemaparan. Oleh karenanya, penulis akan mendeskripsikan struktur pembahasan Al-Ghazâlî dalam membicarakan suatu topik tertentu. Untuk tugas ini, penulis akan meneliti bagaimana teknik pemaparan Al-Ghazâlî dalam menjelaskan persoalan *al-ghurûr* di kalangan intelektual atau ulama.

Pola pembahasan Al-Ghazâlî ini menarik dicermati. Keakuratan Al-Ghazâlî, di satu sisi dengan ketelitian ulasan dan ketajaman analisis terlebih pilihan kata yang mudah dicerna, patut di puji. Akan tetapi pujian itu harus tertahan ketika dirasakan bahwa Al-Ghazâlî tidak memberikan ruang optimisme kepada ulama, intelektual, atau pun penuntut ilmu untuk menghindari diri dari situasi *al-ghurûr*. Bahkan Al-Ghazâlî cukup berhasil mendeskripsikan bahwa *al-ghurûr* dapat menyelinap dalam setiap kepribadian dengan kapasitas yang berbeda antara satu dengan yang lain. Pola penyajian seperti ini hemat penulis berpotensi memunculkan asumsi pesimistis; “kalau berhasil menghindari *al-ghurûr* dalam suatu bentuk, *toh* di depan *al-ghurûr* dalam bentuk yang lain masih ada, bahkan lebih sulit dihindari”.

Penulis akan [berupaya] menjelaskan bahwa Al-Ghazâlî sejatinya telah membuat kerancauan terstruktur, dalam ulasannya. Oleh karenanya, ada keperluan untuk menulis kutipan panjang pada beberapa bagian penting *Ashnâf Al-Maghrûrîn* yang relevan untuk menjelaskan persoalan ini. Namun untuk efektivitas, uraian panjang akan disadur dengan tetap memelihara karakteristik teknik pemaparan Al-Ghazâlî.

Al-Ghazâlî memaparkan bahwa *al-ghurûr* dari kalangan intelektual paling tidak dapat dikategorisasi ke dalam dua belas kelompok. Akan tetapi, penulis akan melansir hanya pada beberapa uraian yang menurut hemat penulis relevan dengan fokus pembahasan. Di antara mereka yang disebut *al-ghurûr* adalah;

Pertama, intelektual [ulama] yang mempelajari berbagai disiplin ilmu agama dan ilmu sekular [rasional], akan tetapi keseriusan dalam mempelajari kedua disiplin tersebut menjadikan dia lupa memelihara diri dari maksiat. Dia menyangka kapasitas intelektualnya, dapat mencapai pada batas di mana dia mendapatkan posisi istimewa di sisi Tuhan, sehingga Tuhan tidak akan menyiksanya. Bahkan cukup dengan menekuni keduanya dia menyangka Tuhan akan memberi *syafa'at* kepadanya, sehingga Tuhan tidak akan menyiksanya karena dosa-dosanya.⁹ Mereka adalah orang, yang kecintaannya pada dunia, akhirat dan kesenangan akhirat, menyangka bahwa kapasitas intelektualnya dapat menyelamatkan dirinya di akhirat, meskipun tanpa melakukan amal perbuatan terpuji.¹⁰

Kedua, adalah orang yang serius bergulat dengan ilmu, amal dan meninggalkan maksiat, akan tetapi hatinya lalai dari meninggalkan sifat-sifat yang tidak disenangi Allah, seperti misalnya sifat sombong dan mengharapakan pujian popularitas.

Ketiga, orang yang berilmu dan beramal, serta meninggalkan sifat-sifat yang dibenci oleh Allah seperti kesombongan dan lain-lain. Mereka tahu bahwa semua hal itu dilarang oleh Allah. Akan tetapi karena kekagumannya pada diri sendiri, kemudian dia mengklaim dirinya ahli ibadah dan menempati posisi lebih di atas orang kebanyakan. Di sinilah sejatinya letak arogansinya. Lebih parah, dia tidak segan-segan mengklaim dirinya sebagai “pembela agama Tuhan”.¹¹

⁹ Lihat Al-Ghazâlî, *Ashnâf Al-Maghrûrîn ...*, h. 36

¹⁰ Lihat Al-Ghazâlî, *Ashnâf Al-Maghrûrîn ...*, h. 37

¹¹ Lihat Al-Ghazâlî, *Ashnâf Al-Maghrûrîn ...*, h. 38 - 39

Keempat, orang yang berhasil melewati hirarki ketiga. Artinya, dia adalah orang berilmu dan beramal shaleh yang dapat menghindari diri dari sifat-sifat yang dibenci Tuhan. Dia juga mampu mengontrol diri dan hatinya untuk tidak tergoda oleh kemuliaan. Akan tetapi di dalam hatinya masih terbersit kekhawatiran untuk terpedaya oleh tipu daya setan. Kekhawatiran terjebak dengan tipu daya setan menjadikannya sangat berhati-hati, bahkan bersikap selektif dalam bergaul dengan manusia. Ini juga menjadikannya secara tidak sadar, terperangkap dalam kesombongan.¹²

Kutipan-kutipan di atas, diharap dapat memberikan ilustrasi struktur pembahasan Al-Ghazâlî tentang apa itu *al-ghurûr*. Al-Ghazâlî bermaksud menjelaskan bahwa *al-ghurûr* dapat merambah komunitas intelektual dan ulama dengan berbagai bentuk sesuai kapasitas intelektual dan ulama yang menjadi objek sasarannya.

Uraian Al-Ghazâlî tentang *al-ghurûr* untuk kelompok berikut di bawah ini mengilustrasikan bahwa ulama dan intelektual yang lebih taat sekalipun juga kesulitan menghindari sikap *al-ghurûr*;

Kelima, adalah orang yang memfokuskan mempelajari ilmu-ilmu fatwa yang menyangkut persoalan halal haram. Dia mengkaji persoalan interaksi antara sesama makhluk untuk kemaslahatan kehidupan publik, sehingga dia mendapat julukan seorang *faqih* dan pemimpin mazhab. Akan tetapi kesibukannya dengan fatwa acapkali mengabaikan dirinya dari aktivitas lahiriah dan batiniah. Dia tidak memelihara diri dari misalnya kebiasaan membicarakan orang lain. Dia berusaha mendekatkan diri dengan para elit penguasa. Orang ini dikatakan *al-ghurûr* karena dua hal. *Pertama*, *ghurûr* dari aspek perbuatan karena ibarat seorang pasien yang tahu tentang suatu penyakit berdasarkan informasi dokter tetapi tidak memahami dan melaksanakan saran-saran yang diberikan dokter. *Kedua*, dari aspek disiplin keilmuan yang

¹² Lihat Al-Ghazâlî, *Ashnâf Al-Maghrûrîn ...*, h. 40 - 41

ditekuninya. Dia menyangka bahwa disiplin keilmuan yang ditekuninya adalah satu-satunya jalan menuju keselamatan.¹³

Dalam hal ini, patut disebutkan bahwa Al-Ghazâlî dalam pemaparannya cukup cermat menghindari pemilihan contoh subjektif dengan menyebut nama pribadi tertentu. Ketika diperhadapkan dengan pembicaraan yang memestikannya menyebut nama seseorang, Al-Ghazâlî lebih suka mengajukan contoh yang secara eksplisit ditemukan presedensinya dalam al-Qur'an. "[Sumber *ghurûr* adalah kebodohan seseorang terhadap Allah dan sifat-sifatnya. Orang yang mengetahui Allah tidak akan percaya kepada orang yang durhaka kepada-Nya. Dia melihat Fir'aun, Haman, Tsamud dan orang-orang yang mendapatkan peringatannya, padahal pada saat yang sama Allah mangaruniakan dia harta"¹⁴. "Mereka tidak mengetahui ketika Nuh menginginkan agar anaknya naik ke dalam perahu, Allah melarangnya"¹⁵. Nama-nama tersebut dilansir Al-Ghazâlî, mengingat adanya ungkapan-ungkapan al-Qur'an yang secara eksplisit menyebut nama-nama tersebut.

Inilah ketelitian Al-Ghazâlî. Akan tetapi perlu dipertimbangkan bahwa klasifikasi *al-ghurûr* Al-Ghazâlî perlu mendapatkan tempat khusus untuk dicermati secara kritis. Hemat penulis, jika kita melihat persoalan ini dari perspektif pemikiran Abdul Karim Soroush, maka akan ditemukan pendekatan yang menarik sekaligus elegan. Soroush berkeyakinan bahwa perlu dibuat pemilahan tajam antara agama dan pemahaman terhadap agama. Agama bagi Soroush adalah sesuatu yang konstan, sementara pemahaman manusia terhadap agama bersifat relatif dan evolutif.¹⁶

Sebagai sebuah pemahaman yang menyandang sifat relatif dan evolutif, pemaparan Al-Ghazâlî dengan seleksi kalimat yang cukup padat dan

¹³ Lihat Al-Ghazâlî, *Ashnâf Al-Maghrûrin* ..., h. 41 - 42

¹⁴ Lihat Al-Ghazâlî, *Ashnâf Al-Maghrûrin* ..., h. 26 - 27

¹⁵ Lihat Al-Ghazâlî, *Ashnâf Al-Maghrûrin* ..., h. 29 - 30

¹⁶ Soroush. Abdul Karim, *Menggugat Otoritas Tradisi dan Tradisi Agama*, Terj. Abdullah Ali, (Bandung: Mizan, 2002) h. 42

meyakinkan pembacanya, perlu diletakkan sebagai salah satu varian interpretasi sebuah wacana sufistik. Sebagai sebuah interpretasi, adalah sah untuk menerima atau menolak kategorisasi dan semua derivasi yang dia tawarkan. Sebab, tidak dikenal interpretasi tunggal dalam sebuah wacana agama, termasuk di dalamnya wacana sufistik. Oleh karenanya, hemat saya tidak perlu ada beban bagi pembacanya untuk menyetujui atau pun menyangkal kategorisasi Al-Ghazâlî.

Penutup

Paparan di atas memperlihatkan pola pemaparan Al-Ghazâlî dalam membicarakan suatu persoalan sufistik dalam salah satu karyanya, *Ashnâf Al-Maghrûrîn*. Yang khas dari Al-Ghazâlî adalah pola penuturan yang instruktif dan cukup meyakinkan. Pola pemaparan demikian ini di satu sisi memudahkan orang menerima ide-idenya, tetapi pada saat yang sama berpotensi menutup kekritisan pembaca pemula. Implikasinya, kultus terhadap pemikiran Al-Ghazâlî sulit dihindari.

Upaya penulis untuk membahas pemikiran Al-Ghazâlî berdasarkan pendekatan analisis struktur pemaparan, adalah salah satu upaya membaca sebuah teks klasik [dalam hal ini Al-Ghazâlî] secara kritis. Al-Ghazâlî perlu ditempatkan sebagai salah seorang penafsir, yang di sekitarnya berderet para penafsir lain dengan pola pemikiran yang relatif berbeda. Oleh karenanya pembacaan terhadap pemikiran Al-Ghazâlî perlu diletakkan dalam kerangka sebagai salah satu produk interpretasi, yang bukan satu-satunya produksi kebenaran.

Daftar Kepustakaan

- Arkoun. Mohammed, *Membedah Pemikiran Islam*, Terj. Indonesia: Hidayatullah, (Bandung: Pustaka, 2000)
- Al-Ghazâlî, Abû Hâmid, *Ashnâf Al-Maghrûrîn*, 'Abdul Lathif 'Asur (ed.), (Kairo: li Maktaba al-Qur'an, 1986)

- _____, Abû Hâmid Muhammad bin Muhammad, *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, Libanon: Dâr al-Fikr Beirut, tanpa tahun terbit.
- Campanini. Massimo, "Al-Ghazâlî ", dalam *History of Islamic Philosophy*, Seyyed Hossein Nasr and Oliver Leaman (ed.), Vol. I, (London: Roulegde, 1996)
- _____, *Ihyâ 'Ulûm al-Dîn*, Seyyed Ibrahim Hasyim (ed.), Vol. III, (Kairo: Dar al-Hadist, 1994)
- Nicholson, R. A., *Mystics of Islam*, London: Routledge & Kegan Paul, 1974, dalam edisi terjemahnya terbitan Bumi Aksara, 1998.
- Muhajir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000.
- Ridwan, M. Deden, (ed.) *Tradisi Baru Penelitian Agama Tinjauan Antardisiplin Ilmu*, (Bandung: Nuansa, 2001).
- Syarqawi, Hasan al-, *Mu'jâm Alfâzh al-Shûfiyyat*, Kairo: Mukhtâr, 1987.
- Soroush. Abdul Karim, *Menggugat Otoritas Tradisi dan Tradisi Agama*, Terj. Abdullah Ali, (Bandung: Mizan, 2002).